# CUADERNOS DEL MUNDO ACTUAL

45



# La Iglesia del Vaticano II

■ Feliciano Montero

295 ptas

Historia 16




INFORMACION E HISTORIA, S. L.
PRESIDENTE: Isabel de Azcárate.
ADMINISTRADOR UNICO: Juan Tomás de Salas.
DIRECTOR: David Solar.
SUBDIRECTOR: Javier Villalba.
REDACCION: Isabel Valcárcel, José María Solé Mariño y Ana Bustelo.
CONFECCION: Guillermo Llorente.
FOTOGRAFIA: Juan Manuel Salabert.
GERENCIA: Félix Carpintero.

Es una publicación del Grupo 16.
REDACCION Y ADMINISTRACION: Madrid: Calle Rufino González, 34 bis. 28037 Madrid. Teléfonos 327 11 42 y 327 10 94.

Barcelona: Paseo de San Gervasio, 8, entresuelo. 08022 Barcelona. Teléfono 418 47 79.
SUSCRIPCIONES: Hermanos García Noblejas, 41. 28037 Madrid. Teléfonos 368 04 03 - 02.
PUBLICIDAD MADRID: Pilar Torija.

IMPRIME: Graficinco, S. A.
DISTRIBUYE: INDISA. Rufino González, 34 bis.
Teléfono: 586 31 00 • 28037 Madrid.
P.V.P. Canarias: 320 ptas.
I.S.B.N.: 84-7679-271-9
Depósito Legal: M-19.924 - 1994



# CUADERNOS DEL MUNDO ACTUAL

*Coordinación:*

**Angel Bahamonde Magro, Julio Gil Pecharromán, Elena Hernández Sandoica y Rosario de la Torre del Río**

*Universidad Complutense*
*UNED*

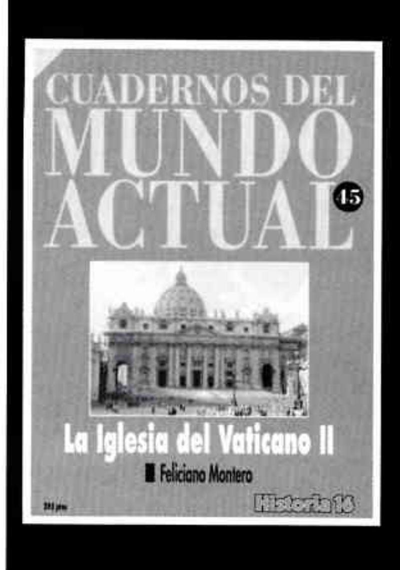
**1. La historia de hoy. • 2. Las frágiles fronteras de Europa. • 3. La sociedad española de los años 40. • 4. Las revoluciones científicas. • 5. Orígenes de la guerra fría. • 6. La España aislada. • 7. México: de Lázaro Cárdenas a hoy. • 8. La guerra de Corea. • 9. Las ciudades. • 10. La ONU. • 11. La España del exilio. • 12. El Apartheid. • 13. Keynes y las bases del pensamiento económico contemporáneo. • 14. El reparto del Asia otomana. • 15. Alemania 1949-1989. • 16. USA, la caza de brujas. • 17. Los padres de Europa. • 18. Africa: tribus y Estados, el mito de las naciones africanas. • 19. España: «Mr. Marshall». • 20. Indochina: de Dien Bien Fu a los jmeres rojos. • 21. Hollywood: el mundo del cine. • 22. La descolonización de Asia. • 23. Italia 1944-1992. • 24. Nasser. • 25. Bélgica. • 26. Bandung. • 27. Militares y política. • 28. El peronismo. • 29. Tito. • 30. El Japón de McArthur. • 31. El desorden monetario. • 32. La descolonización de Africa. • 33. De Gaulle. • 34. Canadá. • 35. Mujer y trabajo. • 36. Las guerras de Israel. • 37. Hungría 1956. • 38. Ghandi. • 39. El deporte de masas. • 40. La Cuba de Castro. • 41. El Ulster. • 42. La Aldea Global. Mass media, las nuevas comunicaciones. • 43. China, de Mao a la Revolución cultural. • 44. España: la emigración a Europa. • 45. El acomodo vaticano. • 46. Kennedy. • 47. El feminismo. • 48. El tratado de Roma. • 49. Argelia, de la independencia a la ilusión frustrada. • 50. Bad Godesberg. • 51. Nehru. • 52. Kruschev. • 53. España, la revolución del 600. • 54. El año 1968. • 55. USA, el síndrome del Vietnam. • 56. Grecia, Z. • 57. El fenómeno Beatles. • 58. Praga 1968. • 59. El fin del mito del Che. • 60. W. Brandt. • 61. Hindúes y musulmanes. • 62. Portugal 1975. • 63. El Chile de Allende. • 64. La violencia política en Europa. • 65. El desarrollo del subdesarrollo. • 66. Filipinas. • 67. España, la muerte de Franco. • 68. La URSS de Breznev. • 69. La crisis del petróleo. • 70. La Gran Bretaña de Margaret Thatcher. • 71. El Japón actual. • 72. La transición española. • 73. USA en la época Reagan. • 74. Olof Palme, la socialdemocracia sueca. • 75. Alternativos y verdes. • 76. América, la crisis del caudillismo. • 77. Los países de nueva industrialización. • 78. China, el postmaoísmo. • 79. La crisis de los países del Este, el desarrollo de Solidarnosc en Polonia. • 80. Perú, Sendero Luminoso. • 81. La Iglesia de Woytila. • 82. El Irán de Jomeini. • 83. La España del 23 F. • 84. Berlinguer, el eurocomunismo. • 85. Afganistán. • 86. España 1982-1993, el PSOE en el poder. • 87. Progresismo e integrismo. • 88. El peligro nuclear/la mancha de ozono. • 89. Gorbachov, la perestroika y la ruptura de la URSS. • 90. La sociedad postindustrial. • 91. La guerra del Golfo. • 92. Los cambios en la Europa del Este: 1989. • 93. La OTAN hoy. • 94. La unificación alemana. • 95. El SIDA. • 96. Yugoslavia. • 97. Hambre y revolución en el cuerno de Africa. • 98. Las últimas migraciones. • 99. Clinton. • 100. La España plural.**

# INDICE

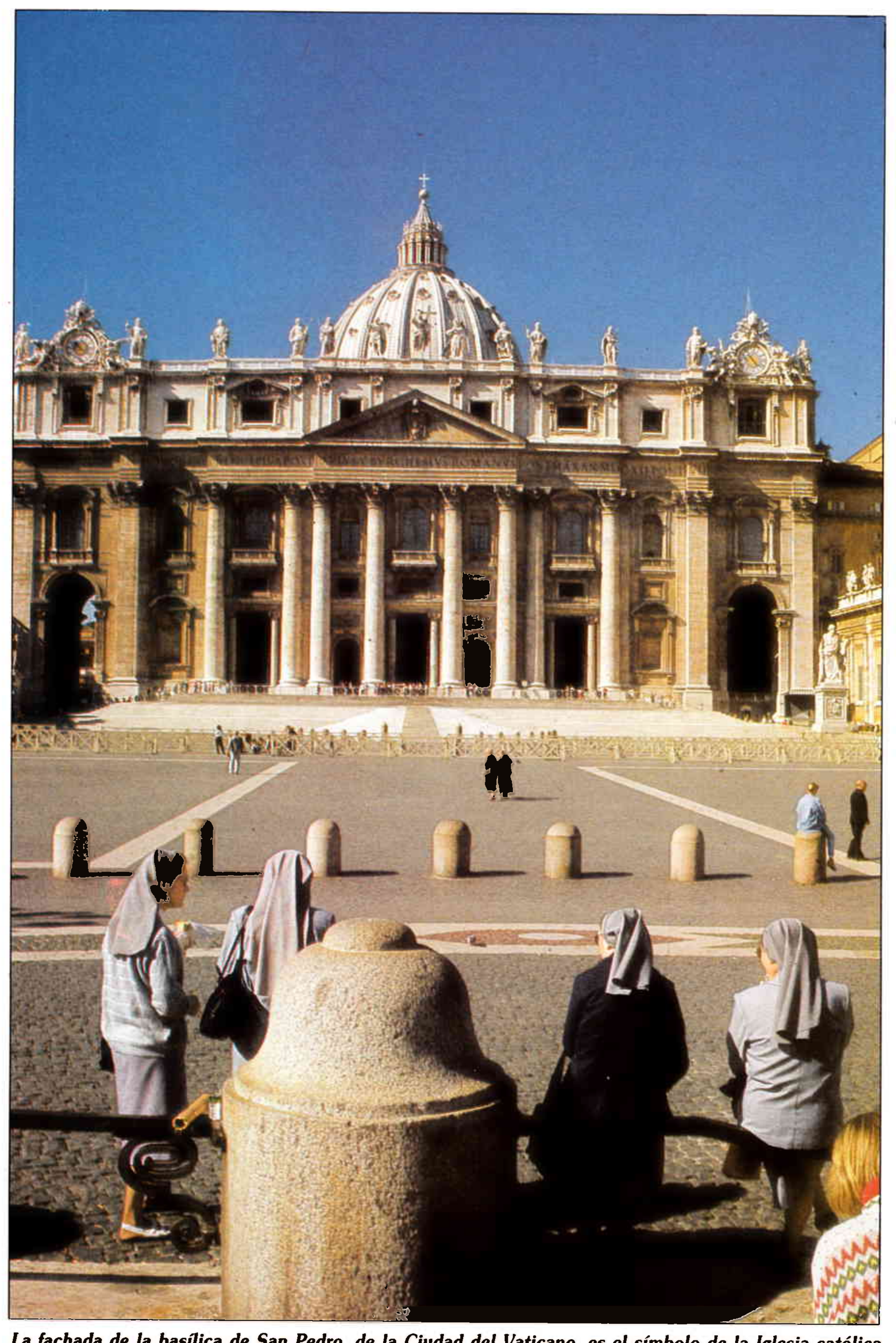


# La Iglesia del Concilio Vaticano II (de Pío XII a Pablo VI)

Feliciano Montero




*Vista general de la basílica de San Pedro, en la Ciudad del Vaticano*



*La fachada de la basílica de San Pedro, de la Ciudad del Vaticano, es el símbolo de la Iglesia católica*

# La Iglesia del Concilio Vaticano II (de Pío XII a Pablo VI)

**Feliciano Montero**
*Profesor de Historia Contemporánea. UNED*

La Iglesia de nuestros días y el catolicismo contemporáneo no se pueden comprender sin referirse al Concilio Vaticano II, hasta el punto de que los debates y análisis sobre su evolución en los últimos veinticinco años son en realidad balances sobre el grado de aplicación, desarrollo o rechazo de las cuestiones planteadas en el Concilio. Mucho se habla en nuestros días, al valorar el pontificado de Juan Pablo II, de un proceso de involución de la Iglesia, que implicaría una enmienda o rectificación fundamental de las directrices o del espíritu del Vaticano II. Uno de los muchos balances publicados con motivo del 20 aniversario de la clausura del Concilio clasificaba las tendencias dentro de la Iglesia católica en función de su relación con el legado del Vaticano II: los que expresan la voluntad de aplicarlo estricta y fielmente; los que desean llevar el espíritu germinal del Concilio más allá de los textos y conclusiones aprobadas, y la minoría que se resiste y trata de volver al pasado. Pero la verdad es que al margen de esta clasificación de tendencias, e incluso dando la razón a los que interpretan el pontificado de Juan Pablo II como una involución o cambio de tendencia respecto al espíritu del Concilio, la Iglesia de nuestros días se parece muy poco a la de 1959, cuando Juan XXIII, al poco tiempo de iniciar su pontificado, anunció por sorpresa la celebración de un Concilio ecuménico.

Ciertamente en esa Iglesia y en ese catolicismo bullían iniciativas y latían impulsos de renovación, sin los cuales sería incomprensible el proceso de *aggiornamiento* —puesta al día— iniciado en el Concilio. Pero lo protagonizaban personas o grupos minoritarios y hasta perseguidos.

Después de la Segunda Guerra Mundial, la vida de la Iglesia se caracteriza por un fuerte contraste entre una tendencia conservadora, claramente hegemónica, y otra renovadora, minoritaria y *vigilada* o condenada. La primera está bien representada por algunos hechos emblemáticos: la firma por la Santa Sede del Concordato español de 1953, que consagraba un modelo determinado de Iglesia; la excomunión de los comunistas en 1949, que trataba de frenar su ascenso al poder en Italia; la condena de la experiencia de los curas obreros en Francia (1954-59), y las prevenciones romanas contra la *nueva teología,* que culminaron en la encíclica *Humani Generis* (1950). Precisamente esa declaración vaticana, como si de una nueva condena del *modernismo* se tratara, frenó y condenó al silencio a los representantes de la nueva teología, principal-





*La personalidad de Juan XXIII fue un decisivo factor en la evolución de la Iglesia durante su pontificado*

mente franceses: los jesuitas Danielou y De Lubac y los dominicos Chenu y Congar. La plena rehabilitación de éstos y de algunos otros, como el paleontólogo Theilard de Chardin (muerto antes del comienzo del Concilio), se haría durante el mismo, en cuyos trabajos jugaron un papel fundamental como *expertos,* junto a otros teólogos renovadores como Rhaner, Shillebeeckx, Von Balthasar y Ratzinger.

Por tanto, es preciso tener en cuenta ese caldo de cultivo anterior al Concilio, en los planos litúrgico, bíblico, pastoral, social, ecuménico, para entender el cambio que se produjo. Por citar un ejemplo, una de las líneas consagradas en el Concilio, el diálogo con el mundo moderno, significó la adopción por la Iglesia institucional de la línea ideológica y metodológica impulsada por la Acción Católica especializada, especialmente la Juventud Obrera Católica, JOC, desde el período de entreguerras.

## El Concilio Vaticano II

El Concilio Vaticano II se desarrolló en cuatro sesiones anuales de 1962 a 1965. Convocado por Juan XXIII en enero de 1959, es decir, pocos meses después del comienzo de su pontificado, tras un tiempo de preparación (1960-61) inició sus trabajos en el otoño de 1962. Este primer período de sesiones fue el único presidido por Juan XXIII. Su fallecimiento en junio de 1963 dejaba una herencia difícil a su sucesor, pues la primera sesión del Concilio no había hecho más que abrir un camino, un proceso, que a juzgar por los debates y tensiones aparecidas durante la primera sesión, se presentaba difícil y lleno de incógnitas.

El nuevo papa, Pablo VI, de perfil tan distinto del de su predecesor, asumió desde el primer momento decididamente la herencia del Concilio. Impulsó activa y personalmente la dinámica de los tres períodos de sesiones, en los que progresivamente se fueron discutiendo y aprobando los documentos conciliares sobre la Iglesia, el ecumenismo, la libertad religiosa, el apostolado de los seglares y sobre la relación de la Iglesia con el mundo moderno.

Cada uno de los períodos de sesiones estuvo centrado en la discusión abierta y profunda de uno de los grandes temas, que quedaba prácticamente dispuesto para ser aprobado con ligeros retoques en el período siguiente. Así, la reforma litúrgica, discutida en la primera sesión, fue aprobada en la segunda. La Constitución sobre la Iglesia, tema central de discusión ya en el primer período de sesiones, pero sobre todo en el segundo, fue aprobada en el tercero. La libertad religiosa, otro de los temas más conflictivos, especialmente por sus implicaciones políticas, no fue aprobado hasta el cuarto período de sesiones, al igual que la Constitución *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia y el mundo moderno, verdadero manifiesto programático de la nueva identidad de la Iglesia católica.

El proceso de discusión y aprobación de los distintos documentos da idea de la importancia y relevancia concedidas a cada uno de ellos. Los que sufrieron un proceso más largo de redacciones, enmiendas y discusiones, es decir los más controvertidos, fueron precisamente los que se planteaban los temas de fondo sobre la identidad de la Iglesia y las reformas internas que debía afrontar, su relación con otras confesiones y religiones y su actitud ante el mundo moderno. En torno a estos temas se manifestaron las principales tensiones y confrontaciones entre los distintos grupos y tendencias, *conservadores* y *progresistas,* y entre las figuras episcopales que fueron liderando las respectivas posiciones. Veamos con algún detalle el desarrollo de los trabajos y las sesiones.

En primer lugar hay que mencionar una larga *etapa de preparación,* que se inicia desde el mismo anuncio de la convocatoria (25-1-1959), en San Pablo Extramuros, pero especialmente desde junio de 1960, en que se nombraron las comisiones preparatorias encargadas de elaborar los primeros documentos. El trabajo de esas comisiones, estrechamente vinculadas a la Curia vaticana, resultó poco creativo e innovador. Por ello, los documentos previos que elaboraron apenas sirvieron como base de discusión para los documentos definitivos.

Dentro de esta fase de preparación hay que anotar también las respuestas de los convocados (2.594 obispos, 156 superiores generales de congregaciones religiosas y las Universidades católicas) a los cuestionarios sobre el estado de la Iglesia remitidos por el Vaticano. Los 2.812 *postulata* recibidos, hoy ya publicados, constituyen uno de los documentos más interesantes para la reconstrucción histórica de la Iglesia preconciliar, al menos según su autopercepción.

Desde muy pronto se observa el siguiente fenómeno: un Concilio que comienza controlado y preparado por la Curia vaticana, progresivamente va quedando fuera de su control, en manos de los obispos y conferencias episcopales de todo el mundo; donde el peso de las nuevas Iglesias y los obispos no europeos también irá progresivamente jugando un papel en el enfoque de algunos temas. La distribución de padres conciliares por países y continentes revela el peso relativo de cada uno de los catolicismos. Esa presencia universal y plural de obispos de todas las latitudes, resulta una de las novedades más significativas del Concilio Vaticano II.

Teniendo en cuenta el número de fieles, los obispados no europeos estuvieron sobrerrepresentados. Así mientras el catolicismo europeo, con el 47 por 100 de los fieles católicos, tuvo el 38 por 100 de los padres conciliares, el africano que sólo significaba el 3 por 100 de los católicos dispuso del 10 por 100 de los padres conciliares. Si nos fijamos sólo en los padres conciliares europeos se observa todavía el mayor peso cuantitativo de los obispados latinos (Italia con 385, Francia con 122 y España con 84), aunque el episcopado alemán, menos numeroso (58), fue más influyente que otros. Junto a este peso cuantitativo y cualitativo de los obispos europeo-occidentales, destaca también la gran influencia del catolicismo norteamericano, con 325 obispos. En la Europa aún dividida en dos bloques fue muy escasa la participación de los episcopados de los países comunistas. De los 64 obispos polacos convocados sólo 17 obtuvieron permiso para acudir a Roma. Yugoslavia, en cambio, autorizó a la mayor parte de sus obispos.

## La dinámica interna

El *Reglamento interno del Concilio,* con las modificaciones que la práctica fue imponiendo, revela una dinámica de participación progresivamente flexible y democrática. Junto a los obispos (miembros de pleno derecho), un número creciente de peritos o expertos, de observadores de las Iglesias cristianas de otras confesiones religiosas (anticipo y puesta en práctica del impulso ecuménico que iba a dar el Concilio), y de oyentes (auditores), entre los que figuraron mujeres a partir de la tercera sesión (1964).

El primitivo reglamento se fue adaptando progresivamente en los sucesivos períodos de sesiones, de acuerdo con la propia dinámica de elaboración y discusión de los textos, en una dirección participativa y democrática. Fue esta dinámica de mayorías y minorías, diálogos, consensos y confrontaciones, la que fue decantando, desde el primer momento, el triunfo de los criterios progresistas frente a los conservadores, preferentemente representados por los miembros de la Curia que componían las primeras comisiones y elaboraron los primeros documentos.

Este impulso democrático en el propio funcionamiento interno del Concilio, más aún que los propios contenidos y documentos aprobados, fue una de las líneas de fuerza que sacudió a la Iglesia católica, poniendo en cuestión la estructura jerárquica y disciplinaria, en los siguientes niveles:

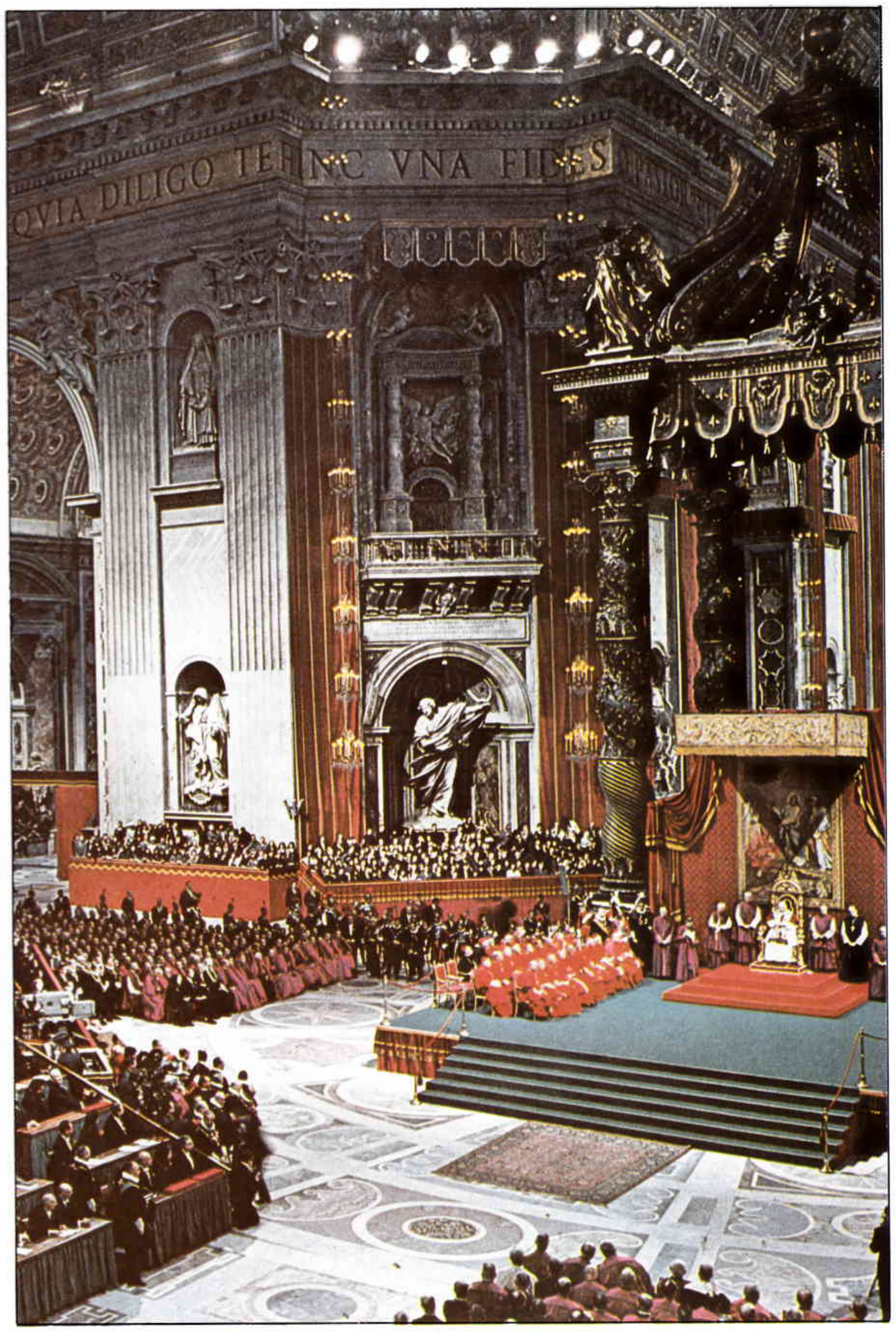
— La estructura curial vaticana era cuestionada por los obispos. El peso de los criterios institucionales era sustituido por el de los pastorales.

— Frente a, o al lado de, el primado de Pedro, cobró desde enseguida un gran impulso el principio de la colegialidad. Este debate sobre la colegialidad, que arrancaba del Vaticano I (1870), atravesó prácticamente todas las discusiones del Vaticano II, especiamente la de la Constitución sobre la Iglesia.

— El papel del sacerdote como colaborador directo del obispo en la tarea pastoral debía institucionalizarse en otras estructuras diocesanas más participativas, como los consejos presbiterales, donde ese papel protagonista y no de mero subordinado fuera puesto de relieve.

— Finalmente, en el concepto de *pueblo de Dios,* la separación clérigo-laico quedaba relativizada. El laico y su aportación apostólica quedaban reforzados, en su propia autonomía y especificidad, más allá de lo que los estatutos de Acción Católica habían definido desde Pío XI.

Durante el *primer período de sesiones* (11-X a 8-XI de 1962), presidido por Juan XXIII, los debates sobre la reforma litúrgica revelaron la primera confrontación entre conservadores y progresistas, y anticiparon el peso que las nuevas Iglesias no europeas iban a jugar en la adopción de los criterios más innovadores. En este primer período también se discutieron los primeros esquemas sobre la Revelación y sobre la Iglesia, pero ningún documento fue aprobado.




***El papa Juan XXIII preside, al final de su pontificado, una magna ceremonia en el interior de San Pedro***

El primer período de sesiones terminaba sin la aprobación de ninguno de los documentos presentados, y con una confrontación relativamente importante entre distintas tendencias. Una sensación, alarmante para algunos, de división; pero también, para otros, de apertura estimulante y positiva a los problemas reales.

Una comisión coordinadora quedaba encargada de redactar los nuevos esquemas a partir de los criterios expresados en las discusiones. Los nuevos documentos preparados, en el período intersesiones del año 1963, tenían poco que ver con los primitivos; reflejaban el peso en el Concilio de los renovadores, en detrimento del de la curia.

El 3 de junio de 1963, moría Juan XXIII, poco después de publicar una de las encíclicas más emblemáticas del nuevo tiempo que él había inaugurado e impulsado en la Iglesia, la *Pacem in Terris,* y de haber ampliado y renovado significativamente el número de cardenales que debía elegir al nuevo Papa.

El discurso de Pablo VI al inaugurar el *segundo período de sesiones* (29-XI a 4-XII de 1963), colocaba la reflexión sobre la propia identidad de la Iglesia como el objetivo central y prioritario del Concilio que se proponía continuar. En efecto, la fuerte y decisiva discusión sobre el nuevo esquema de Constitución sobre la Iglesia, afrontó los temas de fondo: la estructura jerárquica de la Iglesia y la relación entre primado y colegialidad, el diaconado permanente y la corresponsabilidad de los seglares.

Además del esquema sobre la Iglesia, el segundo período dedicó también una buena parte de sus sesiones al estudio del Ecumenismo, pero ambos documentos quedaron pospuestos para una posterior elaboración y aprobación en el período tercero. Al final de este segundo período sólo quedó aprobada la Constitución sobre la liturgia y el decreto sobre los medios de comunicación. Quedaban pendientes, aunque en una fase avanzada de discusión, la Constitución sobre la Iglesia y el decreto sobre el Ecumenismo. Es decir, la discusión sobre los temas de fondo seguía abierta, aunque el avance de las posiciones renovadoras parecía indudable.

El *tercer período de sesiones* (1964) culminó por fin con el debate y la aprobación de la Constitución sobre la Iglesia *—Lumen gentium—*, junto a los decretos sobre Ecumenismo y sobre las Iglesias católicas orientales (textos aprobados el 21-XI-64), e inició un nuevo debate sobre la *libertad religiosa,* y sobre la futura Constitución *Gaudium et Spes, La Iglesia y el mundo moderno.* Junto a los textos aprobados, el espíritu dominante en los documentos en proceso de elaboración, que presidía e inspiraba toda la reflexión de la Iglesia católica durante el Concilio, quedaba bien expresado en la encíclica *Ecclesiam Suam,* publicada por Pablo VI al final de este tercer período de sesiones. El diálogo en el interior de la Iglesia y en su relación con el mundo era la actitud que había inspirado la convocatoria y las sesiones del Concilio, y la que debía marcar la redacción final de los documentos pendientes sobre la libertad religiosa y sobre el mundo moderno.

El *cuarto período de sesiones* (otoño de 1965) estuvo precedido de significativas tomas de posición de Pablo VI que revelaban su decidida postura reformista: su intención de proceder a la reforma de la curia y del derecho canónico. Especialmente, el anuncio de un próximo sínodo episcopal, hecho público por Pablo VI en el discurso inaugural de este período de sesiones, reafirmaba uno de los principios básicos del Concilio, el de la colegialidad, a la vez que garantizaba la dinámica y el espíritu del Concilio más allá de su finalización.

Este último período de sesiones fue especialmente prolífico en la aprobación de documentos que habían sufrido diversas vicisitudes en las sesiones anteriores. El 28 de octubre fueron aprobados, con un alto grado de consenso, el decreto sobre el ministerio pastoral de los obispos, el de renovación de la vida religiosa, el de formación de sacerdotes o seminarios, y las declaraciones sobre la *Educación Cristiana* y sobre las *Relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas,* que incluía la conflictiva cuestión judía.

El 18 de noviembre se promulgaron dos textos básicos: la Constitución dogmática sobre la divina revelación (tema muy discutido desde el primer período), y el decreto sobre el apostolado de los seglares.

Los tres últimos documentos conciliares aprobados se referían a temas tan delicados y transcendentes como las misiones, el ministerio y vida de los presbíteros, y el debatido esquema XIII o Constitución *Gaudium et Spes* sobre la relación de la Iglesia con el mundo moderno. Este último recibió múltiples enmiendas y, tras largas discusiones, fue finalmente aprobado en vísperas de la clausura del Concilio con una amplia mayo-



***En noviembre de 1960, Juan XXIII recibe en el Vaticano a Harold MacMillan, primer ministro británico***

ría de 2.111 votos a favor y 21 en contra. De todos los documentos aprobados éste era el destinado a tener una mayor proyección externa.

Era deliberadamente la tarjeta de presentación de la nueva Iglesia ante el mundo. Recogía y ampliaba el espíritu misionero que había inspirado el pensamiento y la acción social y política de los católicos (Movimiento Católico y Acción Católica) desde los tiempos de León XIII, en su afán por renovar la presencia e influencia de la Iglesia en el mundo moderno. Pero lo hacía con el talante dialogante y tolerante que se había ido abriendo camino en algunos ámbitos en los años de la postguerra, y que se había ido adueñando de la Iglesia desde la convocatoria del Concilio.

Con la promulgación de todos estos documentos, junto con la declaración sobre la libertad religiosa, culminaba sus tareas el Concilio. La ceremonia de clausura, a tono con el talante ecuménico de los últimos documentos aprobados, terminaba con unos mensajes finales de destino universal.

## El postconcilio. Recepción y aplicación del Concilio

La aprobación de los textos conciliares por amplia mayoría reflejaba la hegemonía de las corrientes renovadoras. En muchos temas, y especialmente en algunos medios católicos como el español, la doctrina conciliar resultaba casi revolucionaria. La declaración sobre la libertad religiosa, por ejemplo, ponía en cuestión ciertos comportamientos dogmáticos y excluyentes. El énfasis puesto en la concepción de la Iglesia como pueblo de Dios obligaba a una revisión de la estructura piramidal fuertemente jerarquizada y de la rígida separación de los clérigos y los laicos. Pero todos los textos aprobados, incluso los más innovadores, eran también el fruto de un consenso a partir de numerosas redacciones y enmiendas; y, como no podía ser por menos dada la naturaleza de la Iglesia, partían de una *tradición* que no podía ignorarse o traicionarse.

En suma, al cerrarse el Concilio se iniciaba el tiempo de aplicación de la nueva doctrina: hacia adentro, las reformas litúrgicas, la reforma de las estructuras de la Iglesia, incluida la curia romana y el derecho canónico, la organización y puesta en marcha de las conferencias episcopales nacionales, la reforma de los seminarios y de las congregaciones religiosas; y, hacia afuera, un mayor impulso del movimiento ecuménico, del diálogo con el marxismo y el ateísmo y del compromiso social y político de los seglares.

Pero la aplicación de la doctrina conciliar se convirtió en fuente de discusión interna entre los que querían desarrollar al máximo los principios del Concilio, y pronto abogaron por un Concilio Vaticano III, que tendría que abordar temas pendientes, deliberadamente *aparcados* —como el del celibato opcional de los sacerdotes o el papel de las mujeres en la Iglesia— y aquellos que, acusando de traición al Concilio, abogaban por la vuelta al latín en la liturgia.

Pronto el clima optimista y confiado de los años del Concilio dio paso a otro tiempo mucho más duro e incierto. El *aggiornamiento* de la Iglesia católica que había propiciado el Vaticano II no sólo no frenaba, sino que, según algunos, alentaba el proceso de secularización en marcha. La secularización masiva de sacerdotes y religiosos era especialmente palpable en catolicismos como el español. Por otra parte, al mismo tiempo que cobraba impulso, de acuerdo con espíritu de la reforma litúrgica, una práctica religiosa más personal y consciente, avanzaban las tasas de abandono de la práctica dominical.

La renuncia a la condena y la excomunión y el imperio del diálogo abrieron paso al pluralismo teológico y práctico. Un clima de libertad y tolerancia predominaba tanto en la investigación teológica como en la predicación, y se traducía en una eclosión de diversas comunidades y movimientos de base autónomos.

El largo pontificado de Pablo VI (hasta 1978) fue testigo, a veces angustiado, de ese postconcilio, plagado de impulsos renovadores pero también de incertidumbres y dudas, que reclamaban del primado de Roma un arbitraje o una definición inequívoca. En medio de esas demandas contrapuestas, Pablo VI intentó mantener el espíritu de libertad y diálogo tolerante del Concilio sobre cualquier tentación dogmática o condenatoria. Trató de evitar la excomunión de movimientos involucionistas como el de monseñor Lefebvre, y dejó amplia libertad de investigación y publicación a los teólogos y moralistas más innovadores.

El tiempo transcurrido desde la terminación del Concilio (en 1995 se cumplirán los

*Asistentes al entierro de Juan XXIII, en junio de 1963, llenan la plaza de San Pedro (arriba). Abajo, una vista general de la plaza, que se transforma en lugar de oración cuando los papas se asoman a ella*



treinta años), es aún escaso para hacer un balance histórico de su recepción y aplicación. Pues, como señala uno de sus mejores historiadores, el italiano Alberigo, el tiempo de recepción y aplicación se prolongará y validará, precisamente cuando desaparezca la generación de sus protagonistas. De todas formas, los balances no han dejado de hacerse especialmente con ocasión del 20 aniversario de la clausura, en 1985. La convocatoria de un sínodo extraordinario para hacer este balance, dio ocasión a la publicación de varios ensayos, comenzando por el *Informe sobre la fe* del cardenal Ratzinger, prefecto de la Sagrada Congregación para la doctrina de la fe, publicado meses antes de iniciarse el Sínodo.

Con esa perspectiva de los veinte años, los estudios sobre la recepción y aplicación del Vaticano II tienden a establecer una divisoria cronológica que coincide con los respectivos pontificados de Pablo VI y Juan Pablo II. Ciertamente, se puede hablar de una fase de debates radicales en torno a la interpretación del Concilio, que coincide con el primer quinquenio y se prolonga hasta la muerte de Pablo VI. El inicio del pontificado de Juan Pablo II (1978) marca una inflexión, en el sentido de que progresivamente va cerrando los debates abiertos y las cuestiones pendientes, sancionando los criterios ortodoxos, condenando los heterodoxos (condena de Küng, y de algunos teólogos de la liberación), concluyendo la reforma jurídica e institucional de la iglesia (nuevo Código de Derecho Canónico), y delimitando la verdad universal en un nuevo catecismo.

Algunos tienden a establecer un paralelismo con hipótesis explicativa incluida, entre la *primavera conciliar* y los utópicos años sesenta, de un lado, y la crisis de la aplicación del espíritu del Vaticano II y la crisis económica y política internacionales a partir de 1973, de otro. Según esta interpretación histórica, la celebración del Vaticano II coincidiría con el optimismo cultural y político de los sesenta, cuyos elementos utópicos alcanzarían una buena expresión en las revueltas estudiantiles de mayo del 68. La *primavera del diálogo,* que preside la convocatoria y la celebración del Concilio, coincidiría con ese clima internacional.

La crisis mundial de comienzos de los setenta (crisis petrolífera y agudización del clima de guerra fría) provocaría unas nuevas demandas religiosas más tradicionales (apocalípticas, en defensa del orden social y moral amenazados), alejadas de la oferta religiosa contenida en el Concilio Vaticano II. Este cambio en las demandas sociales podría explicar la moderación en la recepción del Concilio, e incluso la tentación involucionista, que según algunos se está dando en la Iglesia de nuestros días, paralelamente al auge de algunos fundamentalismos religiosos.

La hipótesis es sugerente y parece verosímil, pero también puede ser simplificadora. Los tiempos de optimismo y de crisis se han sucedido en los últimos años, pero el cambio en la Iglesia que se inició en el Vaticano II está lejos de ceder, y aún no ha realizado todas sus potencialidades.

**Padres conciliares asistentes al Concilio Vaticano II**

*Distribución por continentes*

| | P. conciliares | Fieles |
|---|---|---|
| Europa | 38 % | 47 % |
| Américas | 31 % | 43 % |
| Africa | 10 % | 3 % |
| Asia-Oceanía | 21 % | 7 % |

*Distribución por países (europeos)*

| | |
|---|---|
| Italia, 385 | Bélgica, 21 |
| Francia, 122 | Austria, 13 |
| España, 84 | Países Bajos, 10 |
| Alemania, 58 | Suiza, 10 |
| Gran Bretaña, 39 | Grecia, 5 |
| Portugal, 23 | Turquía, 3 |

## Síntomas de crisis en la Iglesia

Una serie de *debates posconciliares* resume y simboliza bien los retos y las pruebas de fuego que la doctrina conciliar había de sufrir en la *primera fase* de su aplicación.

El *primer debate postconciliar,* que para algunos significó ya un cambio de tendencia respecto al espíritu del Vaticano II, se produjo en relación con la cuestión del *control de natalidad.* Para aquellos más dialogantes con el mundo y la moral modernos, la condena de los métodos artificiales del control de natalidad era la prueba de que la Iglesia no había cambiado sustancialmente. El principio de la paternidad responsable proclamado en la *Gaudium et Spes* como criterio básico del comportamiento moral seguía siendo el que inspiraba la encíclica *Hu-*



***El papa Pablo VI recibe en audiencia a Lindon B. Johnson, sucesor de Kennedy en la presidencia de EE.UU.***

*manae Vitae.* Pero en ella Pablo VI, tras la consulta de expertos y tras muchas dudas, evitó sancionar los métodos artificiales de control de natalidad, que, por otra parte, estaban siendo progresivamente utilizados por las familias cristianas.

El *diálogo con el marxismo,* planteado durante los años del Concilio, y mencionado en la *Gaudium et Spes,* en el contexto de diálogo con los no creyentes, cobró notable y progresivo impulso en los años postconciliares, especialmente en el ámbito latinoamericano, desarrollando nuevos planteamientos doctrinales, superadores de la clásica doctrina social de la Iglesia, e impulsando movimientos apostólicos y políticos como *Cristianos por el socialismo,* opuestos a los que tradicionalmente había impulsado la Acción Católica (la democracia cristiana).

Estos nuevos desarrollos de la doctrina y la acción social de la Iglesia y de los católicos encontraron más estímulos que freno por parte de Pablo VI. La *Octogesima adveniens* (1971), en la conmemoración del 80 aniversario de la *Rerum Novarum,* venía a sancionar ese diálogo cuando distinguía entre la filosofía (inadmisible) y el método de análisis (útil) del marxismo. La conferencia de obispos latinoamericanos de Medellín (1968) sancionó e impulsó la participación de los cristianos (clérigos y laicos) en los movimientos y las luchas de liberación popular que progresivamente se estaban implantando en Iberoamérica. Los primeros pasos de la *teología de la liberación* que se estaban dando en esos años setenta estaban lejos aun de ser descalificados por Roma. El Sínodo de 1971 se dedicó preferentemente al estudio de los problemas relacionados con la justicia...

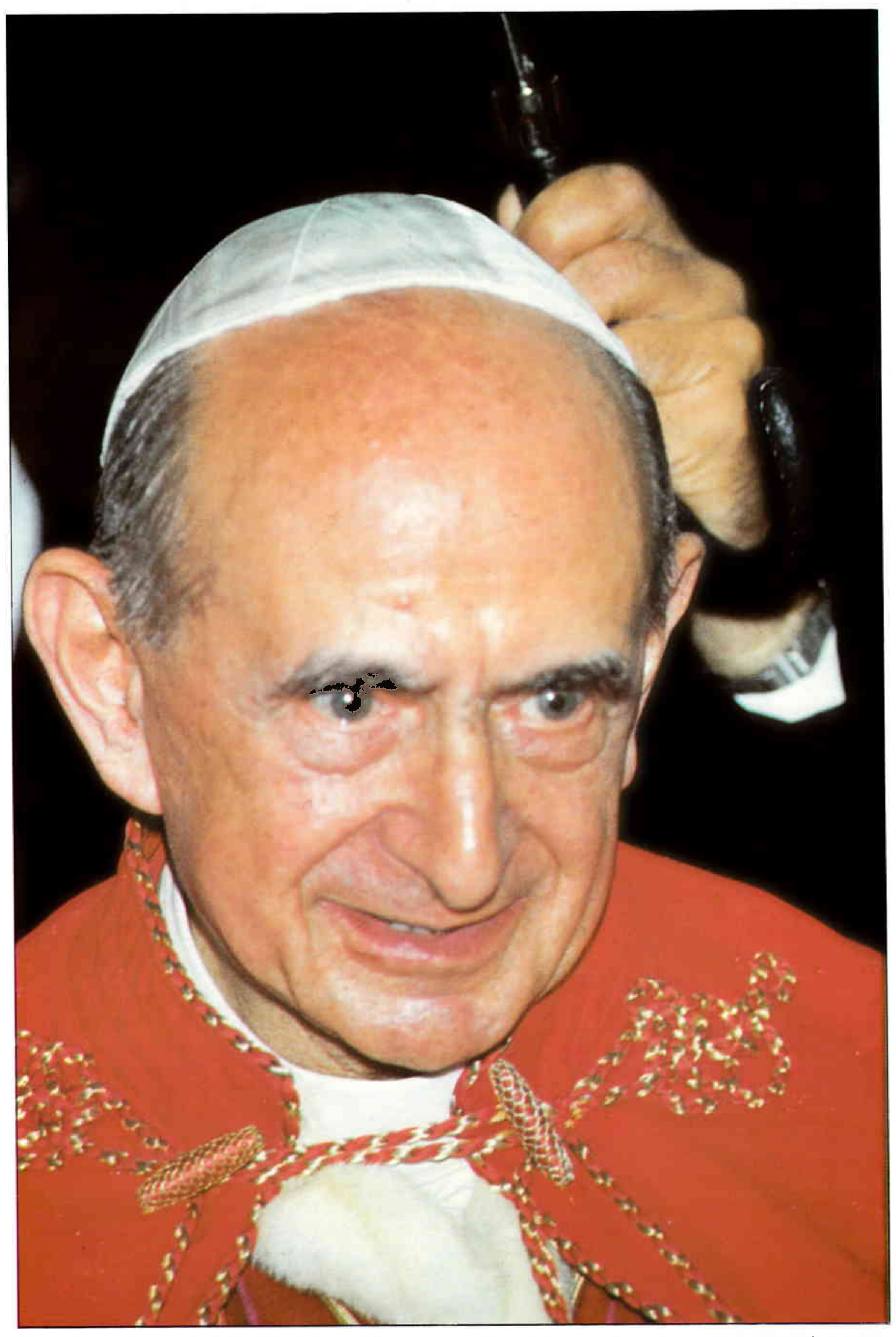
La *Comisión Pontificia Justicia y Paz* creada en el inmediato postconcilio, significó la asunción por el Vaticano de esta línea de pensamiento y acción sociales, culminando una larga tradición de reflexión y acción, que periódicamente se había ido explicitando desde la *Rerum Novarum* (1891). Pero a la vez, el énfasis puesto por el Vaticano II en la autonomía de lo temporal y, por tanto, la advertencia sobre la competencia exclusivamente moral de la doctrina de la Iglesia, implicaba una cierta descalificación de algunos desarrollos ideológicos de la clásica doctrina social de la Iglesia, que habrían entrado en el terreno de las alternativas *técnicas.* La autonomía de la respuesta política parecía poner en cuestión —o reducir mucho— la capacidad alternativa de la doctrina social de la Iglesia.

Las *secularizaciones de los sacerdotes y los religiosos* eran un reflejo, en el interior de la Iglesia, de procesos externos e internos que el Concilio había tratado de plantear. Tanto en la Constitución sobre la Iglesia, como en los documentos sobre el ministerio sacerdotal y los seminarios, se intentaba perfilar un nuevo tipo de *ministro de Dios,* despojado de buena parte de los atributos y privilegios correspondientes a una época de cristiandad. Frente a la figura del clérigo *consagrado,* apartado del resto de los fieles y ciudadanos, el nuevo cura, mucho más humano y cercano, no podía sin embargo renunciar al celibato. Lo paradójico es que ese nuevo perfil de cura secular no frenó la tendencia a las secularizaciones. Por otra parte la misma postura flexible y tolerante de Pablo VI ante las demandas de secularización favoreció este proceso.

Según datos del Instituto Suizo de Sociología Pastoral, citados por H. Jedin, en su manual de *Historia de la Iglesia,* entre 1963 y 1970 se produjeron entre 22.000 y 25.000 renuncias o demandas de secularización. El 40 por 100 de estas demandas correspondía al clero europeo, y la mayoría al clero joven. Además, este incremento de las secularizaciones ocurría al mismo tiempo que se mostraba un fuerte descenso del número de seminaristas y de ordenaciones sacerdotales.

El fenómeno de las secularizaciones de sacerdotes, una de las expresiones más significativas del cambio en la Iglesia, puede ser considerado seguramente como un efecto no querido del Concilio. Las razones de fondo de ese proceso eran anteriores y sus efectos imparables, aunque no se hubiera celebrado el Concilio. Pero no cabe duda de que éste contribuyó a explicitarlo y encauzarlo. Conviene subrayar de cualquier forma que en la mayoría de los casos las demandas de secularización no eran reflejo de una desafección religiosa o eclesial, ni siquiera de rechazo o desencanto respecto de la propia función ministerial, sino la expresión de una nueva manera de entender esa función.

Durante las sesiones del Concilio apenas pudo plantearse la cuestión del celibato, pero muchos confiaban, dentro y fuera de la Iglesia, que, como otras cuestiones, sería finalmente regulada en el postconcilio. Algunas demandas de secularización por parte de sacerdotes católicos seguramente conta-



***Bajo el pontificado de Pablo VI, el Concilio tuvo su continuación y se plasmaron varias de sus directrices***

ban con un futuro reconocimiento del sacerdote casado. De hecho, un movimiento en favor del celibato opcional se ha desarrollado en estos años entre el conjunto de sacerdotes secularizados que entienden que en el nuevo modelo de Iglesia la condición de casado no es incompatible con el ministerio sacerdotal.

## El protagonismo de las nuevas Iglesias

Uno de los factores más decisivos del proceso de renovación de la Iglesia en el Vaticano II fue el protagonismo ejercido por las nuevas Iglesias a través de sus representantes episcopales. Proporcionalmente la presencia y la influencia de los obispos italianos y europeos, en el Vaticano y en el conjunto de la Iglesia, seguía siendo importante, pero en las sesiones conciliares se reveló el peso creciente de los obispos africanos y asiáticos además de los americanos. Fueron esos obispos del Tercer Mundo los que replantearon por ejemplo la forma de misionar, introduciendo la perspectiva de autocrítica antropológica de la *inculturación,* o los que mostraron mayor tendencia a plantear nuevas formas ministeriales, como el diaconado permanente o la misma posibilidad de flexibilizar el celibato sacerdotal obligatorio, para dar respuesta a las necesidades acuciantes de áreas superpobladas con escasa dotación de sacerdotes. Fueron también ellos quienes más dispuestos se mostraban a las reformas litúrgicas que tuvieran en cuenta las lenguas y las culturas vernáculas.

El postconcilio no hizo sino acrecentar esa influencia de las nuevas Iglesias, cambiando sustancialmente, sobre todo, la concepción y las formas de evangelizar, y aceptando flexiblemente las particularidades culturales tanto en las celebraciones como en la organización de las Iglesias.

Una sencilla comparación entre los respectivos incrementos del número de obispos, por continentes, entre 1961 y 1968, ilustra sobre el peso creciente de las Iglesias no europeas en el catolicismo romano. Mientras en Europa el número de obispos pasó de 432 a 436, en Africa pasó de 151 a 231, en América de 423 a 510, en Asia de 210 a 287 y en Australia de 22 a 45.

Una de las Iglesias que más protagonismo desempeñó en el postconcilio fue precisamente la latinoamericana. El Vaticano II contribuyó a desarrollar una revisión continental de las formas de presencia y evangelización, cuyos resultados se pueden apreciar en los documentos aprobados en las reuniones de Medellín (1968) y Puebla (1979) de la CELAM —Conferencia Episcopal Latinoamericana—. Dichas reuniones conjuntas del episcopado latinoamericano

## Documentos aprobados en el Vaticano II
### (indicando la fecha de su aprobación)

Constituciones conciliares

1.ª Sacrosantum Concilium, *sobre la Sagrada liturgia, 5-12-63.*

2.ª *Constitución dogmática,* Lumen Gentium *sobre la Iglesia, 21-11-64.*

3.ª *Constitución dogmática,* Dei Verbum *sobre la divina revelación, 18-11-65.*

4.ª *Constitución pastoral* Gaudium et Spes, *sobre la Iglesia y el mundo, 7-12-65.*

Decretos conciliares

1.° Inter Mirifica, *sobre los medios de comunicación social, 5-12-63.*

2.° Orientalium Ecclesiarum, *sobre las Iglesias orientales católicas, 21-11-64.*

3.° Unitatis Reintegratio, *sobre el ecumenismo, 21-11-64.*

4.° Christus Dominus, *sobre el cargo pastoral de los obispos, 28-10-65.*

5.° Perfectae Caritatis, *sobre la renovación de las congregaciones religiosas, 28-10-65.*

6.° Optatam Totius, *sobre la formación sacerdotal (los Seminarios), 28-10-65.*

7.° Apostolicam Actuositatem, *sobre el tema del Apostolado de los seglares, 18-11-65.*

8.° Presbyterorum Ordinis, *sobre el ministerio y vida los prebíteros, 7-12-65.*

9.° Ad Gentes, *sobre la actividad misionera de la Iglesia, 7-12-65.*

Declaraciones conciliares

1.ª Gravissimum Educationis, *sobre la educación cristiana de la juventud, 8-10-65.*

2.ª Nostra Aetate; *relaciones de la Iglesia con las religiones no cristianas.*

3.ª Dignitatis Humanae, *sobre la libertad religiosa, 7-12-65.*




*Aspecto del interior de la basílica de San Pedro, durante una de las sesiones plenarias del Concilio Vaticano*

constituyeron su particular forma de entender y aplicar el Vaticano II. Una nueva conciencia misionera de gran trascendencia teológica, en el conjunto de la Iglesia (el debate sobre la teología de la liberación), y de resonancia social y política en los conflictos centroamericanos de los años ochenta.

## El papel de la mujer en la Iglesia o el feminismo católico

La Iglesia postconciliar tampoco podía ser ajena a la mayor revolución del siglo XX. Los documentos conciliares apenas habían alterado el papel de la mujer en el interior de la Iglesia. Sólo en el último período de sesiones algunas mujeres, entre ellas la dirigente española de la Acción Católica, Pilar Bellosillo, participaron como auditoras en los trabajos del Concilio. Y a través de ellas, se incorporó alguna referencia al papel de la mujer en la Constitución *Gaudium et Spes.* Pero fueron sobre todo algunos proyectos postconciliares los que trataron de recoger, con escaso éxito, los objetivos feministas en el interior de la Iglesia. Se trataba de iniciativas surgidas, en primer lugar, en el seno de los movimientos apostólicos femeninos (la UMOFC, Unión Mundial de Organizaciones Femeninas Católicas), y posteriormente entre algunos miembros de congregaciones religiosas femeninas. Paralelamente al movimiento por el reconocimiento del papel del laico en la Iglesia, se planteaba el del lugar de la mujer de la Iglesia.

Este movimiento feminista católico tuvo desde el principio un carácter eminentemente ecuménico, pues la mayor parte de las demandas se hicieron en el seno de iniciativas y convocatorias ecuménicas, al lado de otras organizaciones femeninas cristianas. Tras una primera Conferencia Ecuménica Internacional Femenina en Taizé, en 1967, se creó un grupo de *Enlace Femenino Católico* (WELG) que celebró varias reuniones entre 1968 y 1972. Por su parte en el seno de la Organizaciones Internacionales Católicas, las Mujeres Católicas (UMOFC) crearon ya en 1967 un grupo de trabajo específico, *La Mujer en la Iglesia,* que tomó posiciones críticas frente a las disposiciones y reformas institucionales que no contemplaban la nueva conciencia. En el sínodo de 1971 sobre el sacerdocio ministerial algunos plantearon la cuestión de *los ministerios de la mujer,* llegándose al compromiso de *crear una comisión mixta de hombres y mujeres, de religiosos y seglares* para el estudio específico de este tema. La creación de esta Comisión Pontificia en mayo de 1973 marca el punto máximo de expectativas, pero también el sentimiento de frustración por la inoperancia y los obstáculos encontrados. La dimisión, en diciembre de 1975, de cinco de las quince mujeres presentes en esa Comisión expresa esa frustración.

En definitiva, las expectativas generadas por el feminismo católico se vieron pronto frustradas, aunque el impulso feminista no ha dejado de desarrollarse y crecer, no sólo en el plano de las demandas institucionales, sino sobre todo en el plano doctrinal, mediante, por ejemplo, la revisión feminista de los textos bíblicos.

## La reforma institucional de la Iglesia

El lento proceso de elaboración de la nueva Ley Fundamental de la Iglesia o nuevo Código de Derecho Canónico es quizá la mejor expresión de la larga etapa constituyente que ha vivido la Iglesia en el postconcilio. Como toda etapa constituyente, ha sido un período de debates abiertos, de medidas más o menos provisionales, a veces contradictorias. La reforma institucional de la Iglesia en el postconcilio se enmarca en el ritmo acelerado de cambios propiciados por el Concilio. Cambios radicales que, según algunos críticos, tendían a mitigar o rebajar las exigencias doctrinales y disciplinares para adaptarse mejor a las nuevas exigencias de los *signos de los tiempos* y del ecumenismo. Este sería, por ejemplo, el caso de las reformas litúrgicas aplicadas en el inmediato postconcilio.

Los sínodos nacionales o *particulares* contribuyeron a desarrollar reformas institucionales que habrían sido difícilmente aprobadas en el Vaticano II. En este sentido, el desarrollo del Sínodo holandés, en el inmediato postconcilio (1967-1970), fue un primer banco de pruebas para la aplicación y desarrollo práctico de la doctrina conciliar. El carácter radical de las reformas institucionales y doctrinales propiciadas por el Sínodo holandés fue contemplado con gran interés por el conjunto del mundo católico, y con preocupación creciente por el Vaticano y

*Dos escenas habituales en la Ciudad de Vaticano. Arriba, fieles reunidos en la plaza para oír la palabra del Papa. Abajo, público asistente, en el mismo ámbito urbano, a una canonización presidida por el Papa*

Pablo VI quien, en carta al cardenal Alfrink de diciembre de 1969, le invitaba a reconsiderar algunas conclusiones. En este Sínodo se preparó también un nuevo catecismo para adultos, que comenzó a divulgarse por el resto del mundo católico, muchos años antes de que el Vaticano publicara el nuevo catecismo universal en 1992.

Este mismo papel influyente en la evolución institucional de la Iglesia católica han tenido las decisiones adoptadas por las respectivas Conferencias episcopales. Sus competencias legislativas no han hecho más que ampliarse revisando en la práctica el proceso de centralización y unificación del derecho en la Iglesia, que había presidido la etapa anterior iniciada en el Vaticano I y culminada con el Código de Derecho Canónico de 1917.

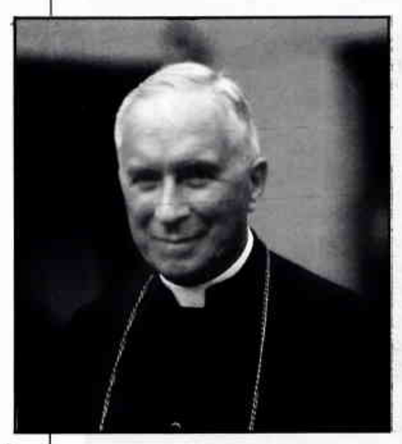
El anuncio hecho por Pablo VI, al comienzo del cuarto período de sesiones en septiembre de 1965, de la creación del Sínodo de los Obispos significaba el reconocimiento del principio de la colegialidad en el gobierno de la Iglesia. Los consejos presbiterales y parroquiales eran la aplicación en los planos diocesano y local del mismo principio de corresponsabilidad de todo el *pueblo de Dios* en el gobierno de la Iglesia.

A través de los temas de estudio planteados en los sínodos se pueden seguir bien las vicisitudes del postconcilio: en 1967, diversos temas relacionados con la aplicación inmediata de algunas reformas; en 1969, uno extraordinario sobre la colegialidad; en 1971, sobre el sacerdocio ministerial (incluida la cuestión del celibato sacerdotal) y la justicia en el mundo (el compromiso político); en 1974, sobre la evangelización y su relación con la promoción y la liberación del hombre; en 1977, sobre la catequesis y los problemas de adaptación del lenguaje teológico a las nuevas culturas (la Inculturación); en 1980, sobre la tarea de la familia cristiana (incluido el debate sobre la regulación de la natalidad); en 1985, otro extraordinario sobre el significado del Vaticano II, veinte años después de su clausura.

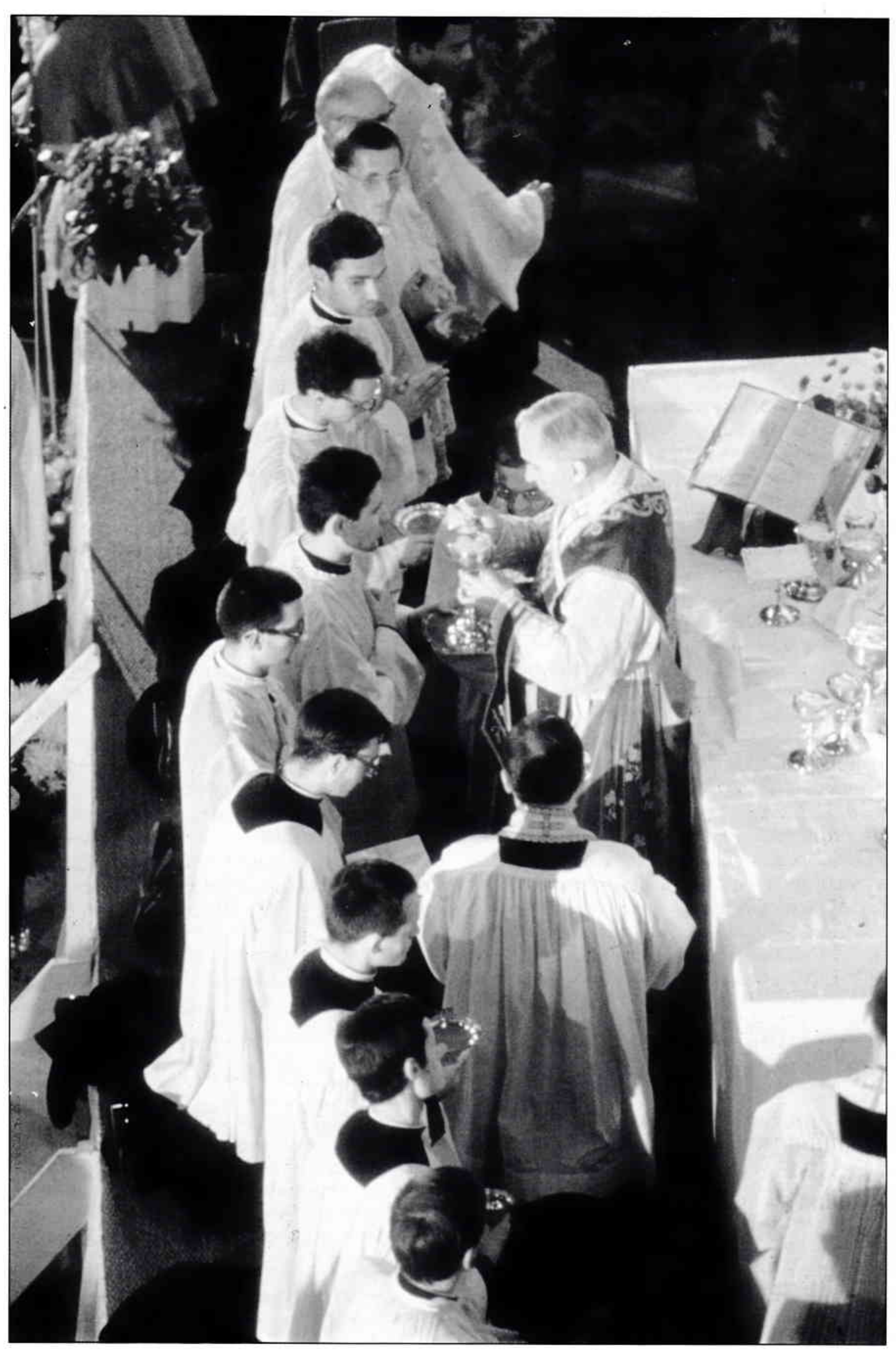
La comisión encargada de revisar el *Código de Derecho Canónico* vigente, promulgado en 1917 por Pío X, inició sus tareas en noviembre de 1965, al tiempo que terminaba el Vaticano II. El primer sínodo de obispos aprobó ya los principios básicos que, de acuerdo con los textos conciliares, inspirarían la reforma del Código. En 1971 se hablaba ya de promulgar una *Lex Ecclesiae Fundamentalis,* pero el nuevo código no fue promulgado hasta enero de 1983, ya durante el pontificado de Juan Pablo II.

La promulgación del nuevo derecho canónico es un buen test del grado de fidelidad de la propia Iglesia católica al espíritu del Vaticano II, de la recepción-aplicación del Concilio. Según algunos comentaristas, el nuevo Código reproduce la ambigüedad de la doble eclesiología que subyace en la doctrina del Vaticano II: la Iglesia como *societas* y como *communio.* Esta doble dependencia teológica es la que explicaría ciertas pervivencias institucionales poco acordes con el modelo de Iglesia planteado en el Vaticano II. En todo caso el nuevo Código, como no podía ser menos, consagraba reformas institucionales de la Iglesia, que empezaron a implantarse desde el mismo co-

## Marcel Lefebvre



**Nacido en Turcoing, norte de Francia, el 29-XI-1905, ordenado sacerdote en 1929, profesa en la Congregación misionera del Espíritu Santo. Misionero en Gabón en los años 30, arzobispo de Dakar, desde 1948, y delegado apostólico para el Africa francesa desde 1955. Obispo de Tulle, Francia, en 1962. En 1969 funda *la Fraternidad Sacerdotal de San Pío X* en Fribourg (Suiza), y expresa su ruptura total con la reforma de la Iglesia planteada en el Concilio. Reivindica el Concilio de Trento, la Misa de san Pío V, la utilización del latín frente a las lenguas vernáculas, y la sotana de los sacerdotes. El choque y la ruptura con el Vaticano y con el papa Pablo VI se agudiza a partir de noviembre de 1974 y culmina con la suspensión *a divinis* en julio de 1976. La propia evolución de la Iglesia durante el pontificado de Juan Pablo II propició nuevos intentos de diálogo con Lefebvre, que aunque no lograron la plena sumisión-reintegración del obispo disidente, de hecho han desactivado el movimiento cismático.**



*Marcel Lefebvre imparte la comunión a un grupo de seminaristas de su* Fraternidad *en la ciudad de Friburgo*

mienzo del Concilio y que fueron recibiendo diversos refrendos reglamentarios en las Iglesias *particulares* (medidas tomadas por las conferencias episcopales) y en la Iglesia universal, mucho antes de la promulgación del nuevo Código.

## La resistencia al Concilio

Ya en el desarrollo de las sesiones conciliares surge entre la minoría, la oposición o resistencia al espíritu del Concilio, que va a ir tomando cuerpo en el postconcilio. Entre las diversas formas de oposición o resistencia al espíritu y los textos conciliares que se expresan en la Iglesia a partir de la clausura del Vaticano II, se pueden destacar dos posiciones, representativas de la crítica e incluso rechazo, por la derecha y por la izquierda respectivamente: la posición del obispo francés Lefebvre y del movimiento por él liderado, y la de *Cristianos por el Socialismo.*

Entre los que consideraban que el Vaticano II había traicionado radicalmente la tradición de la Iglesia, y, por tanto, descalificaban y rechazaban absolutamente los textos conciliares, la figura de Lefebvre y el movimiento por él encabezado, de las más representativas y de las que tuvieron mayor eco e influencia en el mundo católico europeo. La crítica de Lefebvre arrancaba de las mismas sesiones conciliares y se expresó inmediatamente a lo largo de todo el postconcilio llegando a protagonizar un verdadero pulso con el Vaticano, primero con Pablo VI y luego con Juan Pablo II. Las vicisitudes por las que atraviesa su posición de confrontación revelan algunas de las claves del postconcilio: más discreta en los primeros años, aproximadamente hasta 1970; de abierto rechazo y crítica después, camina hacia la escisión y culmina con la suspensión *a divinis* en 1976 (al final del pontificado de Pablo VI); y nuevas negociaciones para un frustrado intento de reconciliación durante el de Juan Pablo II.

Pero, como algún autor ha señalado, más allá de la posición personal de Lefebvre conviene fijarse en el grado de representatividad en la Iglesia de esta posición, en el número de seguidores reales y potenciales, y, sobre todo, en la influencia que ejerció sobre el conjunto del proceso de recepción y aplicación del Concilio. En los mismos discursos de Pablo VI, según algunos analistas, se pueden observar algunos de los temores que la aplicación del Vaticano II suscitaba en los católicos tradicionales.

Por su parte, la crítica de la *izquierda* al Vaticano II, y concretamente de un sector tan específico como el de *Cristianos por el Socialismo,* afectaba globalmente al conjunto de los textos conciliares, por la revisión o desarrollo del concepto populista-marxista de Iglesia que proponía, dentro de una relectura completa del mensaje cristiano. Pero, más específicamente, el movimiento de *Cristianos por el Socialismo* era la culminación del diálogo cristiano-marxista en su concreta aplicación a la tradicional doctrina social de la Iglesia, que en buena medida quedaba descalificada o superada. La crítica a los límites *burgueses* de la doctrina conciliar fue, sin embargo, más coyuntural y coincidió con el efímero auge de este movimiento a principios de los setenta. Posteriormente, la propia crisis de este movimiento, y la misma evolución del proceso de recepción del Vaticano II en claves progresivamente más conservadoras, hicieron que la crítica de la izquierda social al Concilio fuera cediendo el paso a un apoyo decidido al espíritu del Vaticano II como seña principal de identidad de una posición progresista.

Así pues, a través de estas posturas extremas, por la derecha y por la izquierda, se puede observar el debate que suscitó la recepción del Vaticano II en el seno de la Iglesia católica. Con la escasa perspectiva que aún hoy tenemos, se puede considerar, en conjunto, que quizá el peso de la resistencia tradicional haya sido más influyente que el de la crítica progresista.

## España: del nacionalcatolicismo al taranconismo

Si para todas las Iglesias y los catolicismos, el Concilio supuso una novedad y una alteración fundamental, en el caso de algunos catolicismos como el español se puede hablar de un salto cualitativo casi revolucionario. No en vano hacía escasos años (1953) se había aprobado un Concordato que consagraba un modelo de Iglesia de cristiandad y una religiosidad y espiritualidad tridentina y contrarreformista en su más pura esencia. Modelos de Iglesia y de reli-









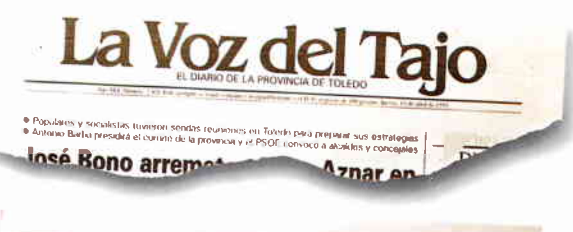

























# ¿Quién ha dicho que en España no se leen periódicos?

Diario 16 cada vez se lee más y en más sitios diferentes. Es lógico. Cuando un periódico está donde se producen las noticias, la información es mucho más cercana, detallada e interesante.

Una idea del periodismo que pensamos llevar hasta el último rincón.



giosidad que el Vaticano II iba a poner en cuarentena.

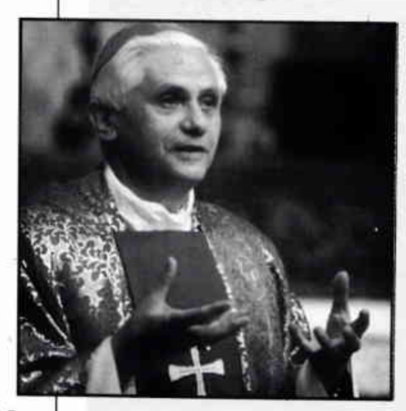
No ha de extrañar, pues, el desconcierto de la gran mayoría de los obispos españoles y su falta de sintonía con la mentalidad renovadora dominante en el Concilio. Ya los *postulata* enviados por los obispos españoles como respuesta a las demandas vaticanas en la fase de preparación revelan una mentalidad muy distante del espíritu que dominará el Concilio. Aunque hay que decir que otros episcopados europeos más cercanos teóricamente a la renovación, también expresaban en sus *postulata* posiciones muy alejadas de las que luego serán dominantes en el Concilio. Y es que el Vaticano II provocó un movimiento renovador, en buena medida insospechado, mucho más profundo de lo que la propia convocatoria preveía en principio.

El desconcierto de los obispos y de buena parte del catolicismo español fue prácticamente general, aunque el espíritu de obediencia y fidelidad a la propia Iglesia y al primado de Roma les empujaba a un sincero esfuerzo de comprensión y de conversión a los nuevos criterios, por más que chocaran frontalmente con los propios. La experiencia de contactos y diálogos con el resto de los episcopados debió de contribuir a ese proceso de conversión. De todas formas, por sus intervenciones y declaraciones públicas se puede deducir que la mayoría de los obispos españoles militó en el grupo minoritario resistente, y en ciertos temas como el de la *libertad religiosa*, que afectaban directamente al estatus concordatario vigente de la *unidad católica*, se prestaron a ciertas maniobras políticas de resistencia.

Las autoridades franquistas pronto percibieron, con disgusto, las consecuencias políticas de la marcha del Concilio, en la medida en que podría ser una fuente de deslegitimación del modelo de relaciones Iglesia-Estado vigente, y, de rechazo, de la naturaleza del propio régimen. Ya las encíclicas de Juan XXIII *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris* habían suscitado en algunos medios católicos críticos o alejados del régimen, comentarios deslegitimadores en relación con el modelo de relaciones laborales y la ausencia de libertades y derechos proclamados por las citadas encíclicas. Pero eso no era nada en comparación con las implicaciones políticas que inevitablemente tendría una declaración sobre la *libertad religiosa*. Los informes que el embajador español en la Santa Sede, Antonio Garrigues, remitía al Gobierno de Madrid (publicados parcialmente en la biografía de Franco escrita por L. Suárez) ilustran bien esa inquietud. Y explican ciertas maniobras diplomáticas sobre los obispos españoles para resistir esa declaración, en defensa de la España católica, que cuenta Jesús Iribarren, entonces miembro de una oficina de información de la Iglesia católica española en el Concilio, en su libro *Papeles y memorias*. Este libro contiene uno de los mejores y más interesantes testimonios del impacto que el Vaticano II produjo en los obispos españoles.

Si para la mayoría del catolicismo español el Concilio provocó desconcierto y bastantes resistencias, para un sector minoritario de clérigos y laicos, que habían conocido en Europa algunos de los impulsos renovadores que alentaban los debates conciliares, el Vaticano II era la palanca que nece-

## J. Ratzinger



**Nacido en Baviera el 16-IV-1927, estudiante en la Universidad de Munich, ordenado sacerdote en 1951, profesor de teología sucesivamente en Bonn (1958), Münster (1963), Tübingen (1966) y Regensburg (1969), publica varios tratados de teología, entre los que destaca su *Introducción al cristianismo* (1.ª edición alemana en 1968). Durante el Concilio Vaticano II, actúa como consejero del cardenal Frings, y colabora estrechamente con K. Rahner en la elaboración de documentos contra los criterios y métodos del Santo Oficio, y en favor de las posiciones más reformistas. En 1977 es nombrado por Pablo VI arzobispo de Munich. Desde noviembre de 1981, en que Juan Pablo II le nombra Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, asume varios y destacados procesos de investigación y control de la ortodoxia: continúa la investigación sobre Schillebeeckx iniciada en 1979; asume la crítica de la teología de la liberación.**



*Palacio romano que alberga los órganos de la Congregación para la Doctrina de la Fe, antiguo Santo Oficio*



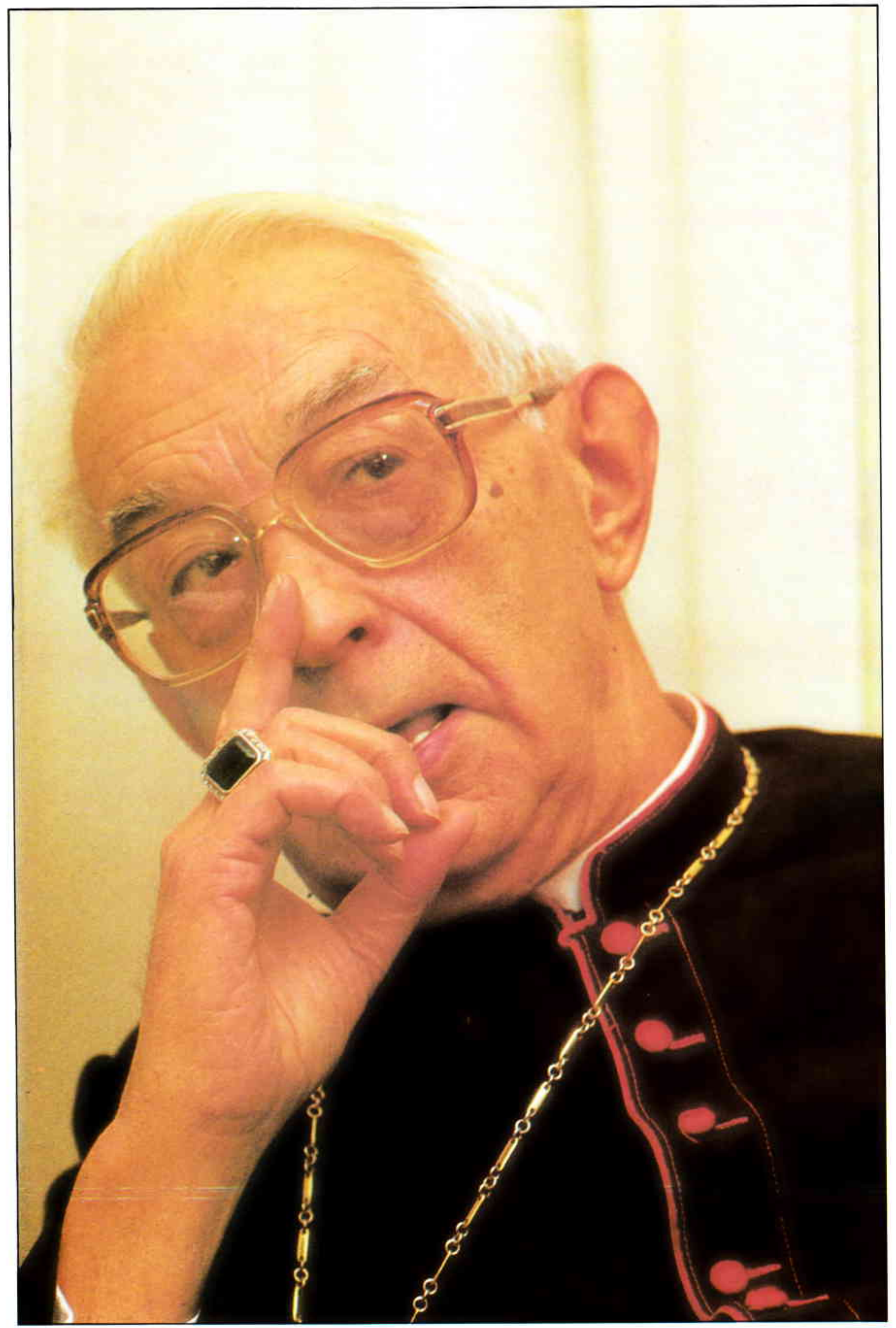
***Imagen de la sesión plenaria del Consistorio Vaticano de noviembre de 1979. Preside el papa Juan Pablo II***

sitaban para llevar adelante sus proyectos de cambio eclesial, social e incluso político. En efecto, este grupo minoritario cobró un peso creciente, decisivo en la marcha de la Iglesia española, muy superior y anterior al que hubiera tenido si no se hubiera celebrado el Concilio.

La propia constitución de la Conferencia Episcopal española, uno de los efectos inmediatos del Concilio, creó una dinámica de renovación en los objetivos y en los métodos, independientemente de que, por el peso mayoritario de la tendencia conservadora, actuara al principio como freno de algunas iniciativas renovadoras que apelaban a la fidelidad al Concilio.

Este es el caso señaladamente de la *evolución y crisis de la Acción Católica* en los años sesenta, cuya historia es uno de los mejores reflejos del impacto del Vaticano II en el catolicismo español. El proceso de renovación de la Acción Católica española, consistente en la progresiva sustitución de la Acción Católica general, eminentemente parroquial, por la *especializada,* que se había iniciado antes de la celebración del Concilio, cobró un notable impulso en esos años, en el contexto del reconocimiento del nuevo papel que los seglares estaban llamados a desempeñar en la nueva Iglesia. Los trabajos y conclusiones de las Jornadas Nacionales de ACE, que anualmente se celebraban en el Valle de los Caídos, apelaban constantemente al espíritu del Concilio frente a los que criticaban supuestos desviacionismos. Finalmente, la crisis de la ACE estalló precisamente en torno a la distinta interpretación y aplicación por unos y otros (jerarquía y seglares), de las directrices conciliares sobre el *Apostolado de los seglares.* El tema de estudio de las VII Jornadas Nacionales de ACE, en junio de 1966, fue precisamente *La Acción Católica a la luz del Concilio.*

Este es un ejemplo concreto de las tensiones y divisiones que la aplicación del Vaticano II provocó en el catolicismo español. Más adelante otro acontecimiento emblemático, de mayor transcendencia tanto para la Iglesia como para el propio régimen franquista, fue la celebración de la *Asamblea Conjunta de obispos y clérigos* en 1971. La Asamblea estuvo precedida de una larga y concienzuda preparación en la que se puso de relieve la asimilación del espíritu y de los criterios del Concilio por una mayoría muy representativa del clero español. Un clero generacionalmente nuevo, que nada tenía que ver con el de la guerra civil, y que, por tanto, asumió directamente, junto a la recepción del nuevo modelo de Iglesia y de pastoral del Vaticano II, la revisión crítica del



***El cardenal Enrique y Tarancón es la figura más destacada del periodo que se abre en España con el Concilio***

nacionalcatolicismo. Entre las conclusiones aprobadas por la citada asamblea hay una especialmente significativa de este giro de la Iglesia española: *Si decimos que no hemos pecado, hacemos a Dios mentiroso y su palabra ya no está entre nosotros* (1 Jn 1,10). *Así pues, reconocemos humildemente y pedimos perdón porque nosotros no supimos a su tiempo ser verdaderos* ministros de reconciliación *en el seno de nuestro pueblo, dividido por una guerra entre hermanos.*

El texto, aprobado por 137 votos favorables frente a 78 en contra, no obtuvo la mayoría suficiente, reglamentariamente prevista para ser incluido entre las conclusiones de la asamblea, pero expresa bien la revisión autocrítica en que estaba inmerso el conjunto de la Iglesia española en los últimos años del franquismo.

Como ya se ha dicho, el Concilio tuvo en la sociedad española un impacto político si cabe mayor que el directamente operado en el interior de la Iglesia. Esto ha sido valorado positivamente desde fuera y desde dentro de la propia Iglesia como uno de los elementos que contribuyeron a preparar la transición política a partir de 1975. A la muerte de Franco, la Iglesia española ya había hecho su transición particular, y, por ello, pudo contribuir de forma decisiva al éxito de la transición y en la consolidación institucional del nuevo régimen democrático.

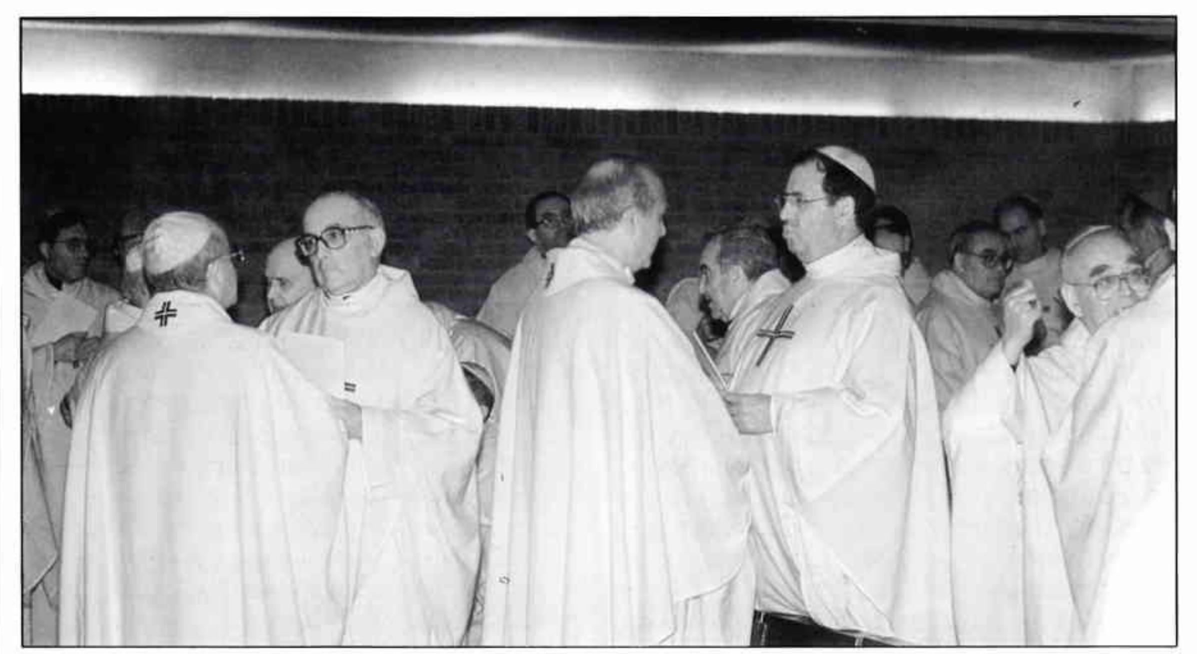
El sociólogo Juan González Anleo, uno de los mejores estudiosos de la evolución religiosa de los españoles, valora el impacto de la *Gaudium et Spes* en el cambio de la mentalidad y de los valores políticos dominantes en la sociedad española de los años sesenta, seleccionando las *novedades* contenidas en el documento conciliar *que mayor impacto causaron entre los creyentes españoles y que más decisivamente contribuyeron a desbloquear la acción social y política de los mismos: el valor de la vida política, la aceptación del pluralismo político, la naturalidad de los partidos políticos, la dignidad del rol político, la especial actitud del cristiano en la vida política, y el rechazo del confesionalismo político.*

En 1985, coincidiendo con el Sínodo de obispos, y al igual que en otras Iglesias, también en el catolicismo español se hicieron balances del Concilio. Estos balances revelan un catolicismo fuertemente arraigado en el espíritu del Vaticano II, y por ello mismo, insatisfecho y crítico con ciertas insuficiencias o límites en la aplicación de la doctrina y del espíritu conciliar.

Un libro colectivo coordinado por Joaquín Ruiz Giménez expresaba así ese balance crítico:

*El desenvolvimiento que espera el principio de la colegialidad episcopal para que las Conferencias episcopales tengan la eficacia indispensable, así como la necesaria institucionalización de la Iglesia en general, que no responde a las exigencias de nuestra época... las comunidades eclesiales de base, que son seguramente la forma de desarrollo mejor adaptadas a los próximos siglos como lo fueron para los primeros de nuestra historia cristiana, apenas han sido desarrolladas. El celibato de los sacerdotes y la elección de los obispos son temas pendientes. Y el despliegue de los laicos, que lógicamente debería haber seguido al reconocimiento de su importancia por el Concilio y por el nuevo Código de Derecho Canónico, no se ha realizado más que en parte. Subsisten restos de autoritarismo en la jerarquía eclesiástica y la presencia de los fieles en los ministerios de la Iglesia sigue siendo tímida aunque se hayan producido avances en la constitución de consejos pastorales con participación de laicos y en la admisión de estos al diaconado... La mujer continúa siendo la gran excluida, no ya del sacerdocio... sino de ministerios eclesiásticos que, como máxima paradoja, desempeña de hecho... Se comprende que los fines del ecumenismo no pueden alcanzarse en una generación, pero también en este aspecto la práctica postconciliar, en sus distintas manifestaciones... ha adolecido de un patente alejamiento de la tensión anterior.*

Este diagnóstico crítico, a los veinte años del final de Concilio, hecho desde el catolicismo español, enlaza con las esperanzas con que algunos sectores minoritarios (en buena medida coincidentes con los que hacen este balance), recibieron desde el primer momento los trabajos y documentos del Concilio. Pero además es revelador del profundo cambio operado en el catolicismo español en ese mismo tiempo, por la influencia profunda, aunque quizá más tardía que en otras latitudes, del propio Concilio. Las iniciales resistencias o silencios, sobre todo en las cúpulas, dieron pronto paso a una recepción muy entusiasta y profunda, que se aprecia bien, como ya se ha señalado, en los trabajos y conclusiones de la Asamblea Conjunta en 1971.



***Un grupo de obispos españoles conversa después de la terminación de una misa concelebrada en Madrid***

Los intentos de descalificación de esa Asamblea, por los sectores españoles y vaticanistas reacios a la propia dinámica del espíritu conciliar (un ejemplo claro de las resistencias al Concilio), no pudieron frenar una corriente general de renovación que se imponía con gran fuerza en los últimos años del franquismo, y que continúa sin solución de continuidad, durante la transición, impulsando ese mismo proceso político, más allá de la tendencia moderada que se iba imponiendo en el conjunto de la Iglesia.

A la altura de 1985, el balance antes citado parecía revelar un desfase entre el catolicismo español y la Iglesia de Roma análogo al del comienzo del Concilio, pero de signo distinto. Mientras en la Iglesia tendían a moderarse o centrarse los debates y las aplicaciones radicales, en el catolicismo español continuaba hegemónico el espíritu conciliar.

## B I B L I O G R A F I A


Entre los *Manuales* de Historia de la Iglesia:

Jedin, H., *El concilio Vaticano II,* «Manual de H.ª de la Iglesia», vol. IX, pp. 152-270.

Fliche, M. (eds.), *Historia de la Iglesia: La Iglesia hoy,* Edicep, Valencia.

Los *documentos* aprobados en el Concilio:

*Concilio Vaticano II. Constituciones, decretos, declaraciones,* BAC, varias edic.

Torres Calvo, A., *Diccionario de los textos conciliares,* Madrid, 1968.

*Crónicas del Concilio:*

Laurentin, R., Balance de la primera sesión (periodista francés, cronista de todas las sesiones del concilio).

Martin Descalzo, J. L., *El Concilio de Juan y Pablo,* Madrid, 1967, BAC (crónica y recopilación de los principales mensajes de los Papas durante el Concilio).

*Balances del Vaticano II, a los 20 años:*

Dos libros colectivos de análisis y valoraciones teológicas: Alberigo, G. y Jossua, P. (eds.), *La recepción del Vaticano II,* ed. Cristiandad, 1987 (Cerf., 1985); Latourelle, R. (ed.), *Vaticano II. Balance y perspectivas,* ed. Sígueme, Salamanca, 1989.

Dos libros testimoniales, a partir de entrevistas: Lubac, H., de *Diálogo sobre el Vaticano II,* BAC; Ratzinger, J., *Informe sobre la fe,* BAC, 1985.

*Balances desde España*

Floristán, C. y Tamayo, J. J. (eds.), *El Vaticano II veinte años después,* ed. Cristiandad, Madrid, 1985 (análisis y valoraciones teológicas); Ruiz Giménez, J. (ed.), *El Concilio del siglo XXI* 1987, PCC (más periodístico y *seglar*); Salas, M., *De la promoción de la mujer a la teología feminista,* ed. Sal Terrae, Santander, 1993 (testimonial, centrado exclusivamente en la evolución del feminismo cristiano); Iribarren, J., *Papeles y Memorias. Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado en España: 1936-86,* BAC, Madrid, 1992 (testimonial tanto sobre la presencia episcopal española en el Concilio, como sobre su impacto posterior).

# CUIDA

# el

# Ozono

